الفكر العقدي

عند الإمام ابن عرفة الورغمي (ت 803هـ)

بقلم الدكتور عبد المجيد النجار

تمهيد :

عاش الامام ابن عرفة الورغمّي في ظلّ الدّولة الحفصية بتونس في القرن الثامن للهجرة . وقد قامت الدولة الحفصية في أوّل أمرها على مبادىء الحركة الموحدية التي قام بها المهدي بن تومرت ، إذ تعتبر فرعا من فروع دولة الموحدين التي بسطت سلطانها على كامل المغرب والأندلس .

وقد قامت هذه الدولة في المجال العقدي والثقافي الشرعي على مبدأين أساسيين دعا إليهما ابن تومرت ، ونشطت الدولة في إشاعتهما وجعلهما قواما للفكر والثقافة بالمغرب ، وذانك المبدآن هما : التنزيه في التصور العقدي على أساس من التأويل على الطريقة الأشعرية ، والتأصيل في الفكر الشرعي على أساس اتخاذ الأصول النصية المصدر المباشر للأحكام (1) .

والمبدأ الأول كان الهدف منه مقاومة ما عسى أن يقع فيه التصور العقدي من تجسيم أو تشبيه في الاعتقاد بالله ذاتا وصفات نتيجة لإمرار الآيات والأحاديث التي توهم التجسيم والتشبيه على ظاهرها ، وهو ما انتهت إليه المجسّمة والمشبهة على اختلاف مناحيها .

والمبدأ الثاني كان الهدف منه دفع الفكر المغربي إلى التفاعل المباشر مع نصوص القرآن والحديث في سبيل إيجاد حركة اجتهادية تُستخرج

---

(1) راجع تفصيل هذين المبدأين عند ابن تومرت في أطروحتنا : « ابن تومرت : حياته وآراؤه وأثره بالمغرب » . (ط دار الغرب الاسلامي 1983)

فيها صور لمعالجة الأوضاع المستجدّة في الفكر والسلوك من ذات النصوص لا من الأقوال والتخريجات المأثورة عن العلماء السابقين إلا على سبيل الاستعانة والاستئناس . ولكن هذا المبدأ لئن وجد في عهد الدولة الموحدية بعض الظهور المتمثل في تنشيط دراسة الأصلين وفي محاولة محدودة لتأصيل الفقه ، فإنه لم يكن له آخر الأمر فعالية تذكر (2) ، وآل الأمر في المغرب بل في العالم الاسلامي كافة إلى منهج العكوف على آثار السابقين بالشرح والتلخيص والجمع وما إلى ذلك من ضروب الاجترار ونما نزوع إلى الاجتهاد والابتكار في مجابهة المشاكل المستجدّة في الفكر والسلوك إلا في الأقلّ .

وفي هذا المناخ العقدي والثقافي الذي ساد المغرب في القرن الثامن عاش الإمام ابن عرفة ، وفيه كانت مساهمته الثرية في العلوم الدينية المختلفة . ومن العناصر المهمة في تلك المساهمة ما قام به الإمام من جهد في خدمة الفكر العقدي (أصول الدين) ، فما هي حقيقة ذلك الجهد ومحتواه ، وما هي قيمته بمعيار ما يحقق من النفع ؟ ذلك ما سنحاول الاجابة عليه فيما يلي من الصفحات بعد التمهيد بلمحة عن مراحل الفكر العقدي بإفريقية قبل القرن الثامن ، حتى يتسنّى وضع جهود ابن عرفة في هذا المجال في موقعها من تاريخ هذا العلم وأطواره

I) مراحل الفكر العقدي بإفريقية قبل ابن عرفة :

لم يعرف الفكر العقدي بإفريقية والمغرب عامّة ذلك الازدهار الذي عرفه بالمشرق ؛ ذلك لأنّ العوامل التي أدّت إلى نضجه وازدهاره هناك لم تتوفر أمثالها في الديار المغربية ، إذ أنّ هذه الديار لم تشهد التحديات الفكرية الموجهة إلى العقيدة كتلك التي شهدها المشرق متمثلة في التّحدّي المسيحي والثنوي والبرهمي واليوناني وغيرها ، فنشأ في سبيل مواجهتها وردّها وإثبات العقيدة الاسلامية علم العقيدة الذي أسّسته فرقة المعتزلة

(2) انظر نفس المرجع : 477 وما بعدها

أوائل القرن الثاني ، وظلّ ينمو ويزدهر بعد ذلك بإسهام من الأشعرية والماتريدية وغيرهما من الفرق الأخرى .

ولهذا السبب فإن الفكر العقدي بإفريقية ظلّ دوما في موقع التبعية والتقليد لما ينشأ في المشرق من الاتجاهات والمذاهب ، وما يحدث فيها من القضايا والتطورات ، دونما نزوع إلى زيادة وابتكار في صلب تلك المذاهب بله في إنشاء مذاهب واتجاهات جديدة . وفي نطاق هذا الوضع العام يمكن أن نميز في حياة هذا الفكر بإفريقية قبل القرن الثامن ثلاثة أطوار متميزة هي التالية :

1 — طور الفكر السلفي : وهو ذلك الطور الذى كان فيه أهل إفريقية على طريقة السلف في التصور العقدي ، تلك الطريقة التي تقوم على الايمان بظاهر النصوص ، مع تفويض متشابهها ، وما أوهم منها بتشبيه أو تجسيم ، وعدم الخوض فيه ، واجتناب تأويله . وقد ساعد على رسوخ هذه الطريقة وتشبث أهل المغرب بها ما كان من سيطرة مطلقة للفقه المالكي على ربوع المغرب ، فقد اقترن فقه مالك بوجهته السلفية في العقيدة التي تلخصها قولته الشهيرة : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » (3) ، وأصبح التمكن الفقهي مؤديا إلى التمكن في التصور العقدي ، وشكل الفرعان وحدة تقوم على الانتماء المذهبي العام إلى الامام مالك .

وظلت هذه الطريقة السلفية متّبعة عند أهل المغرب على سبيل الغلبة (4) إلى أواخر القرن الرابع ، كما يظهر في المقدمة العقدية التي صدّر بها الامام عبد الله ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ) رسالته الفقهية الشهيرة الرسالة

---

(3) انظر : الجويني — الشامل : 571 (ط دار المعارف بالاسكندرية ، 1969)

(4) وجدت بإفريقيا اتجاهات أخرى في التصور العقدي مثل المذهب الشيعي في عهد العبيديين ، ومثل المذهب الخارجي والإعتزالي ، ولكن وجودها كان محدودا في حجمه وفي زمنه انظر بحثنا بعنوان « دور القيروان في نشر الأشعرية وتطورها بافريقيا والمغرب . « النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، عدد 6 ، 1982 — 83)

إذ يقول فيها على سبيل المثال فيما يتعلق بالإيمان إنه : « قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح ، يزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقصها » (5) ، كما يقول فيما يتعلق بالصفات الخبرية : إن الله « على العرش استوى ، وعلى الملك احتوى ، وله الأسماء الحسنى ، والصفات العلى » (6) ، وكلّ ذلك من قول السلف الذي خالفته فيما بعد الأشعرية (7) .

2 — طور الأشعرية المتقدمة : رغم أن أبا الحسن الأشعري (ت 324 هـ) ظهر بمذهبه الذي استقطب أهل السنه أوائل القرن الرابع ، إلا أنّ تأثير هذا المذهب بإفريقية لم يظهر إلا أواخر هذا القرن (8) ، وذلك حينما برز في المذهب أبو الطيب الباقلاني (ت 403 هـ) معمقا لمقولاته منظرا لمنهجه ، فبلغ على يديه النضج (9) ، ولما كان هذا الأشعري الفذّ مالكيا فذا أيضا حيث « إليه انتهت رئاسة المالكيين في وقته » (10) قصده أهل إفريقية في رحلاتهم العلمية ليأخذوا منه الفقه المالكي ، فبدأوا بأخذون منه أيضا الطريقة الأشعرية في العقيدة .

فمنذ أواخر القرن الرابع بدأ الأثر الأشعري يظهر بإفريقية وينتشر شيئا فشيئا على يد تلاميذ الباقلاني العائدين إلى القيروان من أمثال أبي الحسن علي بن محمد القابسي (ت 403 هـ) (11) كما يبدو في كتابه « الرسالة

---

(5) ابن ابي زيد القيرواني — الرسالة : 19 (مع شرح الأزهري المسمى بالثمر الداني ، ط عبد السلام شقرون)

(6) نفس المصدر السابق : 11 — 12

(7) حيث آل الأمر عند الأشاعرة إلى اعتبار الايمان تصديقا بالقلب ، وتأويل الصفات الخبرية . انظر : الإيجي والجرجاني — المواقف وشرحه : 2 / 366 ، 454 (ط بولاق ، القاهرة 1913)

(8) ربما تكون بعض آراء الأشعري وصلت إلى إفريقية قبل ذلك ، ولكن دون أن يكون لها تأثير يذكر . انظر بحثنا : دور القيروان في نشر الأشعرية ... : 323 .

(9) انظر : ابن خلدون — المقدمة ؛ 429 (ط الشعب)

(10) القاضي عياض — ترتيب المدارك : 4 / 429 (ط دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1967)

(11) لم يكن القابسي تلميذا مباشرا للباقلاني ، إلا أنه اطلع على أشعرية الباقلاني وأفاد منها .

المفصلة لأحوال المتعلمين » (12) ، وأبي عبد الله الأذري ، وأبي طاهر البغدادي (13) ، وأبي عمران الفاسي (ت 430 هـ) .

ثم كثر تلاميذ هذه الطبقة فازدادت الأشعرية انتشارا وشيوعا إلى أن انتهت عن طريق تلميذ الفاسي أبي محمد عبد الحميد بن الصائغ (ت 486 هـ) إلى علم من أكبر أعلام المالكية هو أبو عبد الله محمد ابن علي المازري (ت 536 هـ) الذي أصبح المؤصل الحقيقي للمذهب الأشعري بإفريقية كما يبدو في كتابه « المعلم بفوائد مسلم » (14) .

ولما بسطت الدولة الموحدية سلطانها على إفريقية في منتصف القرن السادس أصبح بها المذهب الأشعري هو السائد ، وجرى عليه الفكر العقدي دون منازع بما قامت عليه سياسة هذه الدولة من تعميم للفكر العقدي الذي دعا إليه ابن تومرت ، والذي يجري في أكثره على الطريقة الأشعرية (15) .

وقد ظل هذا الفكر الأشعري بإفريقية منذ دخوله إليها إلى منتصف القرن السابع جاريا على ما عرف بطريقة المتقدمين ، وهي الطريقة التي جرى عليها الباقلاني في كتابه « الانصاف » ، ومن بعده الامام الجويني في كتابيه : « الشامل » ، والارشاد » ، والتي تقوم على الاستدلال بالنص المؤزر بالاستدلال العقلي ، في غير خلط بالمسائل الفلسفية والمنطقية ، إذ الردّ لم يكن موجها إلى الفلاسفة بل كان موجها في الأكثر إلى أهل الأديان ، وإلى الفرق الاسلامية الأخرى .

---

(12) انظر على سبيل المثال رأيه في الإيمان الذي ينحو منحى أشعريا – الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين : 272 (ط دار المعارف ، القاهرة 1968)

(13) انظر عن أشعرية هذين العالمين وجهودهما في نشرها : ابن عساكر – تبيين كذب المفتري : 120 ، 216 ، 217 (ط القدسي ، دمشق 1347) .

(14) انظر بعض المسائل العقدية على الطريقة الأشعرية في المعلم : 115 ، 147 ، 149 (ضمن كتاب « المازري » لمحمد الشاذلي النيفر ، ط اللجنة الثقافية بالمنستير ، تونس)

(15) انظر في دور ابن تومرت في نشر الأشعرية بالمغرب عامة ، بطريق رسالته « المرشدة » على وجه الخصوص ، أطروحتنا : ابن تومرت ... : 441 وما بعدها .

3 – طور الأشعرية المتأخرة : تطلق الأشعرية المتأخرة على تلك المرحلة التي أصبح فيها علماء الأشاعرة يخاطبون في ردودهم من بين من يخاطبون طائفة الفلاسفة مستعملين في خطابهم المنطق الأرسطي والمقدمات الفلسفية . ويبدأ هذا الطور بالغزالي ، ثم يتدعّم بالإمام الرازي ، وتزداد الطريقة الفلسفية تمكنا واختلاطا بالطريقة الكلامية التي درج عليها المتقدمون عند عبد الله بن عمر البيضاوي (ت 685 هـ) كما يبدو في كتابه الطوالع ، وعند عضد الدين عبد الرحمان الايجي (ت 756 هـ) ، والسيد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ) كما يبدو في كتاب المواقف وشرحه حتى انتهى الأمر أخيرا إلى أن « اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين ، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر » (16) .

لقد وجدت هذه الطريقة سبيلها إلى إفريقية وبدأ تأثيرها يظهر بها منذ أواسط القرن السابع ، وذلك حينما ارتحل إلى المشرق بعض طلبة العلم فأخذوا عن تلاميذ الرازي منهجه في المزج بين العقلي والنقلي ، وبين الكلام والحكمة ، ثم عادوا ليشيعوا هذا المنهج فيأخذ في الانتشار شيئا فشيئا . ويذكر ابن خلدون أن أوّل من أدخل هذه الطريقة إلى إفريقية هو القاضي أبو القاسم بن زيتون (ت 691 هـ) ، فقد « ارتحل إلى المشرق من إفريقية لعهد أواسط المائة السابعة فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب (فخر الدين الرازي) ، فأخذ عنهم ، ولقن تعليمهم ، وحذق في العقليات والنقليات ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن » (17) . وكان لابن زيتون تلاميذ حذقوا عنه هذا المنهج مثل محمد بن يحي بن الحباب (ت 741 هـ) ، ومحمد بن عبد السلام (ت 749 هـ) ، وساهموا في إشاعته في الفكر العقدي بإفريقية ، وعن هذين الشيخين أخذه الامام ابن عرفة الورغمي فكانت له على أساسه مساهمة في علم أصول الدين هي التي سنحاول تحليلها فيما يلي :

---

(16) ابن خلدون – المقدمة : 430 . وانظر في تفصيل طريقة المتقدمين والمتأخرين : قنواتي وقرديه – فلسفة الفكر الديني – 1 / 128 وما بعدها (ط دار العلم للملايين ، بيروت 1967)

(17) نفس المصدر : 397

II) الفكر العقدي عند ابن عرفة :

إن السند العلمي الذي جاء به ابن زيتون من المشرق قائما على فرعي المنقول والمعقول ظهرت خصيصة الازدواجية فيه واضحة جلية عند ابن عرفة ، حيث كان هذا الامام إلى جانب تبريزه في المنقول فقها وتفسيرا وحديثا مبرزا أيضا في المعقول وعلى الأخص في المنطق وفي أصول الدّين .

وقد ألف في أصول الدين كتابا مهما يعتبر من أهمّ مؤلفاته هو الذي أصبح مشهورا باسم « المختصر الشامل » (18) ، وسيكون هذا الكتاب معتمدنا في وصف الفكر العقدي عند ابن عرفة ، إذ لم يعرف له مؤلف سواه في هذا الفن ، وما تعرض له من المسائل العقدية في تفسيره لا يخرج رأيه ومنهجه فيه على ما جاء في هذا الكتاب ، فما هي ملامح الفكر العقدي للامام من خلاله موضوعا ومنهجا ، وما موقعه فيه بين النقل والتعليق والابتكار ؟

1 — القضايا العقدية في المختصر الشامل : أشار الإمام ابن عرفة في مقدمة كتابه إلى أنه تناول فيه بالبيان القضايا العقدية التي أصبحت مألوفة عند المتأخرين من الأشاعرة حيث يقول : « ورتبته على منوال طوالع أنوار الشيخ المحصل القاضي ناصر الدين البيضاوي رحمه الله » . (19) وقد جاء هذا الترتيب الذي جرى فيه فعلا على منوال الطوالع مشتملا على مقدمة وعلى كتب ثلاثة اندرجت فيها القضايا والمسائل الكلامية على النحو التالي :

---

(18) ذكرت بعض المصادر لهذا الكتاب عنواين أخرى مثل « المختصر في التوحيد » ، و « مختصر في علم الكلام » ، ويوجد للكتاب ثلاث نسخ بالمكتبة الوطنية بتونس تحت أرقام : 7895 ، 16509 ، 9498 . انظر في ذلك : سعد غراب — مقدمة تحقيق باب الامامة من المختصر الشامل (حوليات الجامعة التونسية عدد 9 ، سنة 1972)

(19) ابن عرفة — المختصر الشامل 1 ظ (نسخة رقم 7895) ، وهذه النسخة هي التي سنستعملها في هذا البحث .

المقـدمة :

الفصـل الأول : في المبادىء .....
الفصل الثاني : في الأقوال الشارحة .....
الفصل الثالث : في الدليل .....
الفصل الرابع : في النظر .....

الـكتاب الأول : في الممـكنات .....

الباب الأول : في الأمور الـكلية .....

الفصـل الأول : في تقسيم المعلومات .....
الفصل الثاني : في الوجود والعدم .....
الفصل الثالث : في الماهية .....
الفصل الرابع : في الوجوب والامكان والامتناع .....
الفصل الخامس : في الوحدة .....
الفصل السادس : في العلة والمعلول .....

الباب الثاني : في المقولات .....

الفصـل الأول : في المسائل الـكلية .....
الفصل الثاني : في الـكم .....
الفصل الثالث : في الـكيف .....
الفصل الرابع : في الأعراض النسبية .....

الباب الثالث : في الجوهر والجسم .....

مقدمة : .....

الفصـل الأول : في الجسم .....

الـكتاب الثاني : في الالهيـات .....

الباب الأول : في الذات العلية .....

الفصـل الأول : في العلم به .....

الفصل الثاني : في التنزيهات .....
المسألة الأولى : مخالفة الماهيات .....
المسألة الثانية : نفي الجسيمة .....
المسألة الثالثة : نفي الاتحاد .....
المسألة الرابعة : استحالة قيام الحوادث .....
المسألة الخامسة التنزه عن الألوان والطعوم .....

الفصل الثالث : في التوحيد .....

الباب الثاني : في صفاته تعالى .....

الفصل الأول : في التي يتوقف عليها فعله .....
الفصل الثاني : في أنه تعالى عالم .....
الفصل الثاني : في سائر الصفات .....

الباب الثالث : في أفعاله تعالى .....

المسألة الأولى : فعل الحادث على نفي الجبر .....
المسألة الثانية : الحسن والقبح .....
المسألة الرابعة : لا يجب على الله تعالى شيء .....
المسألة الخامسة : لا يجوز فعله شيئا لغرض .....
المسألة السادسة : علة حسن التكليف : .....

الكتاب الثالث : في النبوات .....

الباب الأول : في النبوات .....

المسألة الأولى : النبوة .....
المسألة الثانية : في المعجزة .....
المسألة الثالثة : في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .....
المسألة الرابعة : عصمه الأنبياء .....
المسألة الخامسة : أفضيلة الأنبياء على الملائكة .....
المسألة السادسة : الكرامة .....

الباب الثاني : في الحشر والجزاء .....

المسألة الأولى : في معرفة المعاد .....
المسألة الثانية : طبيعة المعاد .....
المسألة الثالثة : في الجنة والنار .....
المسألة الرابعة : أداء الطاعة علة في الثواب .....
المسألة الخامسة : في العفو والشفاعة .....
المسألة السادسة : عذاب القبر .....
المسألة السابعة : في سائر السمعيات .....
المسألة الثامنة : في الإيمان .....

الباب الثالث : في الإمامة .....

المسألة الأولى : تعريفها .....
المسألة الثانية : صفات الأيمة .....
المسألة الثالثة : لا يصير الرجل إماما بمجرد صلاحيته ...
المسألة الرابعة : الامام بعد النبي (صلعم) أبو بكر .....
المسألة الخامسة : في صحة التفضيل بين الصحابة .....

تتميمات : التوبة ، الاسم والمسمى ، الوصف ، الأجل ، الرزق ، السعر ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

نلاحظ من خلال هذه القائمة للقضايا المطرحة في المختصر الشامل أن الكتاب الأول قد استغرق القضايا الطبيعيه والفلسفية ، فيما استغرق الكتابان الثاني والثالث مباحث عقدية خالصة في الالهيات والسمعيات . ولكن باعتبار الحجم استأثر الكتاب الأول بالثلثين من الصفحات فيما لم تضفر القضايا العقدية إلا بالثلث الباقي . وهذا المزج بين المسائل الكلامية والمسائل الفلسفية مع غلبة الثانية على الأولى في الحجم إنما هو من خصائص طريقة المتأخرين في تعميمهم لموضوع علم العقيدة وتوسيعه باطراد بقصد أن تستغل المسائل الفلسفية الطبيعية والمنطقية فتستعمل مقدمات للاستدلال على العقيدة ، وتصبح بالتالي من صلب موضوع أصول

الدين (20) ، إلا أن الأمر آل مع حسن القصد إلى غلبة الخطاب الفلسفي الذي طبيعته الشرح على الخطاب العقدي الذي غايته الدّفاع ، على نحو ما نراه واضحا في مدونة الإيجي (المواقف) وشرحها للجرجاني حيث استغرقت المباحث الفلسفية الثلثين من تلك المدونة وشرحها ، وجاء مؤلف ابن عرفة على غرار ذلك .

2 – منهج ابن عرفة في فكره الأصولي : لمح ابن عرفة في مقدّمة المختصر إلى المنهج الذي سلكه في هذا التأليف حيث قال : « رأيت أن أجمع فيه مختصرا شاملا أصول طريقتي الأقدمين والمتأخرين من أهل هذا الشأن » (21) ، كما أشار أيضا إلى أنه سيكشف في مؤلفه عما اختص به البيضاوي من الآراء ، وعما هو لغيره من سائر العلماء في هذا الشأن (22) . وفي هاتين الإشارتين ملمح للخط العام لمنهج الكتاب ، وهذا الخط هو العرض للمسائل العقدية عرضا مختصرا ولكنه شامل للجزئيات وللآراء المختلفة . وفي نطاق الملمح العام لهذا المنهج نتبين عناصر أساسية ثلاثة هي : الجمع والعرض ، والمقابلة ، والتعليق .

أ – الجمع والعرض : في كل قضية من القضايا التي يتناولها ابن عرفة يبادر أول ما يبادر إلى جمع عدد كبير من الآراء والأقوال فيها ، فيذكر آراء أهل السنة معزوة إلى أصحابها من أعلام الأشاعرة خاصة ، ويذكر آراء الخوارج والشيعة والمعتزلة معزوّة إلى الفرق إن كانت محلّ اتفاق أو إلى العلماء إن كانت محلّ اختلاف ، وقد يضيف في بعض الأحيان مع ذلك آراء الفلاسفة وخاصة في الكتاب الأوّل ، ويتطرق بين الحين والآخر إلى آراء المتصوفة والنصارى واليهود والملاحدة حتى لا ينتهي من المسألة إلا وكل ما قيل فيها أو جلّه معروض بين يدي القارىء على نحو ما جاء في مسألة نصب الامام إذ يقول فيها : « في الأربعين قال أصحابنا والمعتزلة

---

(20) انظر : طاش كبرى زاده – مفتاح السعادة : 3 / 597 (ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة 1968)

(21) ابن عرفة – المختصر الشامل : 1 ظ

يجب على الخلق نصب إمام وطريق وجوبه السمع إلا أبا الحسين البصري والجاحظ وأبا الحسين الخياط وأبا القاسم الكعبي قالوا : طريق وجوبه العقل . وقالت الملاحدة والاسماعيلية : يجب على الله نصب الامام المعصوم ليرشد إلى معرفته . وقالت الاثناعشرية بل يكون لطفا في أداء الواجبات العقلية واجتناب القبائح العقلية وحافظا للدين على الزيادة والنقصان . وقال بعض قدماء الشيعة يجب عليه نصب الامام ليعرفهم نصب الأغذية والأدوية والسموم والحرف والصنائع ويصونهم عن الآفات . وقال أكثر الخوارج لا يجب نصب الامام إلا في وقت ما . وقال بعض الناس يجب عند ظهور الفتن دون وقت الامن والعدل ، ومنهم من عكس » (22) . ففي هذا النص القصير نجد ثماني وجهات نظر في مسألة واحدة ، مسندة إلى ثلاث عشرة جهة من الفرق والأشخاص .

إن هذا الخضمّ من الآراء والأقوال يعرضها الإمام مسندة دوما إلى مصادرها إما بتعيين الكتاب باسمه ، أو بذكر المؤلف دون تعيين الكتاب ، وغالبا ما يكون إيراد المصدر في صدر الأقوال التي تنقل منه . ويبدو بعد مقارنة المنقول بما في مصدره الأصلي أن النقل كان من المصادر مباشرة لما فيه من دقة تتجاوز في كثير من الأحيان تطابق المعنى إلى تطابق الألفاظ (23) .

إلا أن المصادر التي يأخذ منها ابن عرفة لا تعد والمصادر السنية الأشعرية إلى غيرها من كتب الفرق إلا في القليل النادر ، ومما جاء في هذه المصادر السنية ينقل سائر الآراء والأقوال لمختلف العلماء والفرق .

---

(22) ابن عرفة – المختصر الشامل : 190 (باب الامامة ، تح : سعد غراب)

(23) سعد غراب – مقدمة تحقيق باب الامامة : 184 . وانظر على سبيل المثال للمقارنة ما جاء في مسألة النظر الفاسد منقولا عن المحصل (المختصر الشامل : 5 ظ ، والمحصل للرازي – 49 ، ط مكتبة الكليات الأزهرية ، تح : طه سعد) ، وما جاء في مسألة خلافة أبي بكر منقولاً عن المعالم (المختصر الشامل – باب الامامة – : 204 ، ومعالم أصول الدين : 140 ، ط ط مكتبة الكليات الأزهرية ، تح : طه سعد)

ومن بين المصادر السنية الأشعرية تستأثر كتب الرازي بالقسط الأوفر في النقل منها وخاصة كتاب الأربعين في أصول الدين ، ونهاية العقول ومعالم أصول الدّين والمحصل .

ومن الكتب التي يكثر منها النقل كتب الآمدي ، وخاصة « أبكار الأفكار » وطوالع البيضاوي ، وكتب الجويني وخاصة الشامل والارشاد ، وكتب الغزالي . ويكثر النقل أيضا على الفهري دون تعريف به ولا ذكر لكتبه . وترد نقول على مصادر أخرى أقل أهمية مثل المازري (دون ذكر للمصدر) ونوازل ابن رشد ، والمدونة ، والاصبهاني ، والسراج ، والمقترح(24)

ب — المقابلة : إن الآراء الكثيرة التي يوردها ابن عرفة في مختصره ، لا يعرضها بأسلوب الترصيف الذي تكون فيه متجاورة متتالية في حالة من السكون ، بل إنه يعمد في الكثير من الأحيان إلى عرضها بأسلوب تكون فيه متقابلة تقابل اختلاف أو تناقض ، ثم يستغلّ ذلك التقابل ليجري بينها حوارا يكون هو مشرفا عليه موجها له ، فيحدث بينهما بذلك حركة من الاعتراض والنقض والرّد والاستدراك والتصويب حتى يخيل إلى القارىء أنه يشهد حوارا حيا بين أصحاب تلك الآراء في مجلس للمناظرة على نحو ما يبدو في الفقرة التالية المتعلقة بإمامة المفضول حيث يقول ابن عرفة : « وفي صحة انعقادها لمفضول مع وجود أفضل منه نقلا عن أبي منصور (البغدادي) عن الاسفراييني (الاستاذ أبي اسحاق) متوقفا في أفضلية عثمان على علي . وعن الشيخ أبي الحسن قائلا : لا تنعقد لمفضول مع أفضل منه . أبو منصور : لو تساوى إثنان تعين من سبق عنده ، فلو عقد لكل منهما من يصلح للعقد في وقت واحد ففي فسخ عقديهما لاستئناف لأحدهما أو يقرع منهما بينهما قولا شيخنا والقلانسي . المازري : قال الاحق منهما

---

(24) تتفاوت المصادر المذكورة من حيث استعمالها بحسب الأبواب والقضايا . وعلى سبيل المثال فإن باب الامامة وقع فيه النقل عن الرازي 35 مرة (الأربعين : 25 ، النهاية : 10 ، المعالم : 4) ، وعن أبكار الأمدي 10 مرات . وعن المازري 7 مرات ، وعن البيضاوي 6 مرات ، وعن الغزالي والفهري والجويني ومدونة مالك مرتين لكل واحد ، وعن ابن رشد مرة واحدة . وتختلف هذه النسب في قضايا ومباحث أخرى .

من عقد له أهل بلده إن انفرد أحدهما بذلك . قال وفي اختصاص أهل بلد الإمام بتوليته دون غيرهم لاختصاصهم بعلم حاله وسرعة توليته اختلاف . وأشار بعضهم إلى أنه أحوط لا واجب شرعا . قلت : نحوه قول الفقهاء إنما يعدل الرجل أهل محلته » . (25)

ومن ثمرة هذا الأسلوب في المقابلة ما تحلى به المختصر في مواطن كثيرة من إيراد للاستدلال النقلي والعقلي وخاصة في القضايا ذات الأهمية ، فإن طرح الرأي إلى جانب الرأي المخالف له أدّى إلى ذكر الأدلة التي تدعّم أو تنقض ، فحدثت بذلك حركة استدلالية تقوم أحيانا على تأكيد الرأي الذي ينتصر إليه الامام بالاستدلال (26) ، وتقوم أحيانا أخرى على عرض أدلّة الوجهة المخالفة ثم نقضها وبيان فسادها (27) . وكثيرا ما تكون الأدلة المنتصرة والأدلة الناقضة منتقاة من أكثر من علم من أعلام الأشعرية (28) مما يضفي مزيدا من الحركية والحوار في النسق التأليفي الذي جرى عليه المختصر الشامل .

ج — التعليق : لا تظهر شخصية ابن عرفة في مختصره في أسلوب عرضه للآراء وإجراء الحوار بينها فحسب ، بل تظهر بصفة أوضح في تدخله المباشر في معرض الآراء والأقوال في تعقيبات متتالية تكاد لا تخلو منها مسألة بل جزئية من مسألة سواء كانت فلسفية أو منطقية أو كلامية . وهو يصدّر جلّ تعقيباته بلفظ « قلت » ، وقد يهمل ذلك اللفظ في بعض الأحيان .

ولابن عرفة طرق شتى في التعليق على الآراء والأدلّة ، ويمكن أن نتبين من تلك الطرق ما يلي :

---

(25) ابن عرفة — باب الامامة من المختصر الشامل : 216 — 17

(26) انظر مثلا ما جاء في الإستدلال على وجوب نصب الامام على المسلمين وعدم وجوبه على الله تعالى : ابن عرفة — باب الامامة من المختصر : 191 — 92

(27) انظر ما جاء في استدلال المعارضين على عدم انعقاد الامامة بالبيعة والرد عليها : ابن عرفة — باب الامامة من المختصر : 199 — 200 ، وانظر أيضا : 207 وما بعدها

(28) انظر المثال السابق

أولا : الشرح : وذلك حينما يكون بالرأي المنقول عموم أو إجمال أو ما من شأنه أن يكون مظنة لفهم خاطىء ، وذلك كما في شرحه لرأي الرازي في تعارض العقل والنقل إذ يقول عارضا الرأي ثم معقبا عليه : « النقل إذا عارض العقل وجب تصديق العقل لأنه أصله وإلا أكذب الشيء نفسه ... قلت تصديق العقل لأنه أصله هو إلغاء المحال من النقل ، وفي الوقف على ذلك وحمل اللفظ على أقرب مجاز يصح وهو التأويل قول جمهور السلف وغيرهم » . (29)

ثانيا : الاضافة والتكميل : وذلك سواء بإضافة مسألة أو رأي استكمالا لوجوه القضية وتنبيها من رأي فاسد ، أو بإضافة وجه من وجوه الاستدلال ، ومثال الأوّل ما علق به على قول المازري من أن الشيعة وبعض المعتزلة يذهبون إلى أن الامام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو علي إذ يقول : « وأختاره نصير الدّين الطوسي وبئس ما اختار ، والعجب من تصريحه به من قطر فيه القيام بالسنة مع مسالمته وترك ردعه وعقوبته » (30) . ومثال الثاني تعليقه على تعليل الآمدي بشرط الحرية في الامام بأنها مظنة فراغ البال عن الاشتغال بخدمة الغير إذ يضيف : « ولأن الرق مظنة الاستحقار ، وإذ انا في منصب الشهادة فأحرى الامام » (31)

ثالثا : التأييد والتقوية : وذلك بإضافة أقوال تقوى الرأي المعروض وتؤيده ، أو التمثيل له بما يؤكده . ومثاله تقوية رأي المازري في ترجيح إمامة من عقد له أهل بلده إذا انفرد في ذلك عن مساويه في العقد ، إذ عقب ذلك بقوله : « قلت : نحوه قول الفقهاء إنما يعدل الرجل أهل محلته » (32) .

رابعا : النقد والتصحيح : كثيرا ما يعقب ابن عرفة على الآراء والأدلة بنقدها وبيان ضعفها أو خطئها ، ثم يأتي بما يراه الصواب ، وهو

---

(29) ابن عرفة – المختصر الشامل : 135.
(30) ابن عرفة – باب الامامة من المختصر : 201
(31) نفس المصدر : 194 ، وانظر ص : 230

لا يستثني في ذلك أي رأي إذا ما رآه خاطئا مهما يكن صاحبه . ومثاله فيما يتعلق بتصحيح الآراء قوله في التعقيب على ما قطع به الرازي في المحصل من أن كلام الله غير مسموع في الحياة الدنيا : «قلت : هذه هفوة لثبوت سماع موسى عليه السلام » (33) . ومثاله فيما يتعلق بنقد الاستدلال تعقيبه على ما استدلال الرازي في المعالم على أفضلية أبي بكر على كافة الصحابة بقوله صلى الله عليه وسلم : « والله ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر » . إذ يقول : « قلت : لا يلزم من كون نفي غيره أفضل منه كونه أفضل منه » (34) .

خامسا : التنبيه إلى التوقف وإعادة النظر : وذلك حينما يكون الرأي المعروض فيه جزم والحال أنه ليس بقطعي . ومثاله التعقيب على قول الرازي في أبي بكر : إنه وإن كان معصوما لم يكن واجب العصمة اتفاقا ، قال ابن عرفة : « قلت : في تسمية ثبوت حفظه عصمه نظر يفهم من تحقيق ماهية العصمة » (35) .

سادسا : إسناد الآراء إلى أصحابها : وذلك حينما ينقل رأيا أو أراء من بعض المصادر غير موثقة ، فإنه كثيرا ما يعقب بإرجاع تلك الآراء إلى قائليها من الفرق والأشخاص (36) .

سابعا : المعارضة الشعرية : وذلك كما جاء في الرد على شاعر الخوارج عمران بن حطان في مدح ابن ملجم لقتله عليا في قوله الشهير شعرا :

---

(32) نفس المصدر : 217 ، وانظر ص : 224 في التأكيد بضرب المثال .
(33) ابن عرفة – المختصر الشامل : 156 و . وانظر تعليقه على تعريف الأمدي للامامة : باب الامامة من المختصر : 189 ، وانظر أيضا تعليقة على رأي الغزالي في أن الامامة ليست من المعتقدات : نفس المصدر : 218
(34) ابن عرفة – باب الامامة من المختصر : 221 . وهو يشير إلى امكانية التساوي في الفضل التي يحتملها الحديث . وانظر أيضا في مسألة التوبة والندم : نفس المصدر : 226 .
(35) نفس المصدر : 196 . وانظر في مسألة التوبة والندم : : نفس المصدر : 223
(36) أنظر أمثله لذلك في نفس المصدر : 198 – 217 – 225 .

يا ضربة من تقي ما أراد بهـــــا إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إنـي لأذكـره يـومـا فـأحسبـــه أو في البرية عنـد الله ميـزانـا

يقول ابن عرفة معقبا على ذلك : قلت :

يا قولـة من كذوب في الحديث أتى تـكذيبه قل له فالصـدق بـرهان
يا ضربـة من شقي قد أراد بهـــا رب العبـاد سخطـا وخسـرانـا
إني لأذكـره حينـا فـأعلمـــه أشقى الخليقة جنيا وانسان (37)

إن هذه التعاليق المتنوعة في مختلف المواضيع والقضايا تدل على أن الامام ابن عرفة كان قيما على جميع الآراء التي يعرضها مهيمنا عليها ، فكان مقامه في العرض مقام المسيطر الموجّه .

3 — الموقف العقدي لابن عرفة من خلال المختصر : يمكن التأكيد على أن ابن عرفة ظهر من خلال مختصره أشعريا خالصا ، إذ لم يكن له حياد ولا خلاف على أية مقولة من مقولات الأشعرية .

وأشعرية الإمام هي أشعرية منتقاة من آراء الأيمة الأشاعرة المتقدمين منهم والمتأخرين ، فهو قد يفضل في مسألة رأيا للأشعري ، وفي مسألة أخرى رأيا آخر للآمدي ، وفي ثالثه رأيا للرازي . ولكنه بصفة عامّة ينتمي إلى الطور الذي تبنّت فيه الأشعرية التأويل ، ويتبنى الرأى الذي يصبح غالبا فيعتنقه . أما من حيث المنهج فإنه جرى على منهج المتأخرين في مزج المسائل الكلامية بالمسائل الفلسفية .

ولاتبد والأشعرية الخالصة لابن عرفة في تبنيه لآراء الأشعرية(38) فحسب، بل تبدو واضحة أيضا في منافحته عن المذهب وأيمته ، وتفضيله على غيره

---

(37) نفس المصدر : 203

(38) انظر في ذلك موقفه من أهم مسائل الخلاف مثل تبنيه للكسب واستدلاله عليه ، ونفيه لتعليل أفعال الله ، وقوله بعدم استحقاق الثواب بالأعمال ، وقصره الايمان على التصديق القلبي . المختصر الشامل : 160 ظ ، 166 و ، 18 ظ ، 184 وما بعدها

من المذاهب ، وفي نقد سائر الفرق الأخرى وتهجين آرائها وبيان فساد مسلكها . وإنه في ذلك وإن كان واسع الأفق غير مفحش في القول ولا لاذع في النقد في أغلب الأحيان ، فإنه قد يركب أحيانا مركب الشتيمة والاقذاع كما قال في الرد على الزمخشري في نصرته لمذهب التوحيد :

لحثالة سموا هواهم معدلا وحثالة حمر لكي موقفه
قد شبهوه بالمحال وعطلوا وتستروا بالذات عن شيء الصفة (39)

وما وقفنا عليه آنفا من نزعة التعليق والتعقيب عند الامام ليست إلا من الولع بمحاكمة الآراء ونقدها وتصويبها ، وهو من آثار مهنة التدريس التي كرس حياته فيها ، ولذلك فإن تعقيباته لم يكن لها مساس بصلب التصور العقدي على الطريقة الأشعرية ، بل إن القارىء للمختصر الشامل يجد صاحبه من حيث موقفه العقدي مندمجا في الموقف العام للأشاعرة ، إذ أنه يعرض آراء مختلف أعلام المذهب في نسق تظهر فيه وحدتها . ويجعل نفسه هو في سياق ذلك النسق الموحد ، ويوجه الكلّ إلى معارضة الآراء الصادرة عن غير الأشاعرة . ولعلّ أبرز مظهر لتلك الوحدة المذهبية الأشعرية يتمثل في جمعه لأدلة متعددة كلّ دليل من عالم من علماء الأشعرية ليؤيّد بها جميعا قضية واحدة ، أو لينقض بها اعتراضا واحدا (40) .

III) الفكر العقدي عند ابن عرفة ومشاكل الواقع :

لقد نشأ الفكر العقدي عند المسلمين لغاية الدّفاع عن العقيدة الاسلامية إثباتا للأدلة عليها وردا على الشبه الموجهة إليها ، وقد ظل يقوم بهذا الدّور منذ نشأ على يد المعتزلة أوائل القرن الثاني إلى عدّة قرون بعد ذلك ، ولذلك فإن التعاريف المتداولة لهذا العلم كانت تعكس هذا الدور الذي من أجله أنشىء ، ومن هذه التعاريف تعريف ابن خلدون الذي يقول فيه : « علم

(39) انظر : أزهار الرياض : 3 / 301

(40) انظر على سبيل المثال ما ورد في الرد على قول الرافضة بأفضلية على سائر الصحابة : باب الإمامة من المختصر : 213 وما بعدها .

الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » (41) .

وقد أورد الامام ابن عرفة في مقدمة كتابه المختصر الشامل تعريفا لعلم الكلام قال فيه : « علم الكلام هو الموصل لادراك حقيقة الإيمان بواضح الأدلة والبرهان ، المنجي من الخلود في النيران » (42) .

وكما هو واضح في هذا التعريف فإنه تختفي منه الصبغة الدّفاعية التي أشارت إليها كلّ التعاريف المشهورة على مرّ الزمن ليقع التأكيد على عنصر الشرح والبيان الذي يؤدي إلى إدراك حقيقة الإيمان .

وهذا المفهوم لعلم الكلام الذي تبنّاه ابن عرفة والذي يبدو أنه كان مفهوما عاما في عصره أدّى إلى نتيجة ذات خطر كبير تلك هي الانفصال بين الفكر العقدي وبين المشاكل الواقعة في مجال الاعتقاد ؛ ذلك لأن الدّفاع إنما هو علاقة حوارية مع مشاكل الواقع المتمثلة في التحدّيات المختلفة الموجهة إلى العقيدة في جانب من جوانبها ، وهو ما يضمن استمرار الصلة بين الفكر العقدي المدافع وبين الواقع الجاري في التصور العقدي ، من حيث إن هذا الفكر يكون دوما في موقع الرّصد لما يجدّ مناقضا للعقيدة من الأفكار سواء كانت خارجية أو داخلية ، ومن هناك تنشأ حركة الرد والاعتراض والدّفاع ، وهو ما قام به علماء العقيدة في القرون الأولى إذ انبرى المعتزلة والأشاعرة والماتريدية لنقض مقولات الثنوية والنصارى والبراهمة وغيرهم ممن كانوا يتكلمون في العقيدة الاسلامية ، ومن تلك الردود تكوّن صلب علم العقيدة وتطوّر .

أما حينما تختفي الغاية الدفاعية كما اختفت عند ابن عرفة وغيره ممن سبقوه منذ القرن السابع ، وحينما تصبح غاية الفكر العقدي غاية بيانية

---

(41) ابن خلدون – المقدمة : 423

(42) ابن عرفة – المختصر الشامل : 1 ظ

شرحية فإن هذا الفكر تنقطع صلته بما يجري في واقع التصور العقدي ، ويرتد الحوار من مستوى الحوار مع الواقع إلى مستوى الحوار مع الآراء والمقولات السابقة في صلب علم العقيدة ، وذلك هو ما فعله ابن عرفة ، إذ نجده في مختصره يعود إلى أقوال السابقين من العلماء ويجري فيها عقله بالبيان والجمع والشرح والتعقيب في تنكب يكاد يكون كلياً عن مجريات الأحداث في الواقع العقدي للناس .

يمكن أن نتساءل : هل اتجه ابن عرفه وغيره ممن عاصره هذا الاتجاه لأن الاعتراض على العقيدة الاسلامية صراحة وضمنا قد انتفى من الساحة الاسلامية ، وأصبحت هذه العقيدة في مأمن من كلّ تحدّ سواء كان مباشرا أو غير مباشر ، ويكون علم العقيدة بالتالي قد استنفد أغراضه الدّفاعية ؟ إننا لا نجد جوابا صريحا عند ابن عرفه ، ولكن ابن خلدون الذي عاصره وشاركه في نمط الثقافة يجيب على ذلك بالايجاب إذ يقول : « علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم ، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا ، والأيمّة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودوّنوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا » (43) . وبهذا المعنى يصبح الفكر العقدي فكرا تاريخيا لم يبق له من دور حقيقي في المحافظة على العقيدة الاسلامية في مسيرتها عبر الواقع الفكري عامة ، وإذا بقي له من دور فإنما هو دور تعليمي لتثقيف العقول والتزين بالعلوم ، وهو ما أشار إليه ابن خلدون نفسه إذ يعقب على قوله الآنف الذكر بقوله : « لكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة ، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها » (44) .

إن هذا الموقف الواضح الذي وقفه ابن خلدون من الفكر العقدي ، والذي سار فيه عمليا ابن عرفة بما تبدّى من صبغة دراسية صرف في

---

(43) ابن خلدون – المقدمة : 431

(44) نفس المصدر والصفحة

مختصره الشامل هو موقف مستمدّ من منهج ثقافي عام كان سائدا في الفكر الشرعي في ذلك العهد ، وهو منهج التنكب عن مشاكل الحياة الواقعة ، والرجوع إلى التراث بالدراسة والبحث والتلخيص والشرح ، وهو ما ظهر في الفقه ، كما ظهر في التفسير والحديث وغيرهما من الفنون .

وإنه لمن الضروري أن نتساءل : هل كان عصر ابن عرفة خاليا من كل التحديات الواقعية للعقيدة الاسلامية حتى لا يبقى ثمة مبرر لتوجيه الفكر العقدي نحو الواقع لمعالجته ؟ إن الجواب على هذا السؤال يتطلب اطلاعا وافيا على تفاصيل الحياة الفكرية في ذلك العهد ، وما كان رائجا فيه من الآراء والأفكار المتعلقة خاصة بالعقيدة ، وإذا لم يكن الاطلاع المفصل على ذلك متاحا لقلة المعطيات التي بين أيدينا فإن الاطلاع العام على الأحداث والتيارات الفكرية التي وجدت في عصر ابن عرفة وقبيله يبين عن وجود عدة مشاكل لها علاقة بالعقيدة الاسلامية على سبيل التحدّي وإن يكن تحديا غير معلن على وجه الصراحة إلا أنه يشكل خطرا على العقيدة الاسلامية بوجه عام .

من بين تلك المشاكل ما كان يروج من أفكار صوفية مغالية مثل الحلول ووحدة الوجود بالمغرب عامة ، وربما بإفريقية خاصة . فقد كان للفيلسوف الصوفي ابن سبعين (وهو من أصحاب وحدة الوجود) إقامة بتونس حين مروره بها ، ولا شك أنه أطلع بعض الناس على مذهبه وكتبه ، وهو ما يفسره ظهور متصوفة فيما بعد متأثرين به مثل أحمد بن مخلوف الشابي (ت 898هـ) الذي يقول بوحدة الوجود (45) .

إننا لا نجد في مختصر ابن عرفة ما فيه رصدا لهذا التحدي الموجه إلى العقيدة الاسلامية في قيامها على ثنائية وجودية طرفاها إله خالق وعالم مخلوق ، بل إننا نجد الامام عندما يتعرض لقضية الاتحاد في معرض النفي

---

(45) انظر : علي الشابي – أحمد بن مخلوف الشابي : 98 (ط تونس 1979) : وانظر ايضا حديث ابن خلدون عن شيخه بالأندلس عيسى ابن الزيات المقدمة : 446 .

والتفنيد يعرض ما جاء في القضية عن المؤلفين السابقين مثل الجويني والفهري ، ثم يعرض الاتحاد عند النصارى ، فإذا ما جاء إلى الاتحاد عند المتصوفة اعتذر لهم بأنهم يقولون بذلك عند السكر دونما نقد أو تعريض .

ومن بين المشاكل التي كان لها وقع كبير في عهد ابن عرفة ما كان يعرف بمشكل الأعراب الذين كانوا يمارسون النهب والقتل واستحلال الحرمات بصفة دائمة ، والذين كان له هو نفسه منهم موقف صارم في فتاواه بقتلهم والاجهاز عليهم واستباحة أموالهم (46) . إن هؤلاء الأعراب كانوا يقومون بالقتل والنهب والاستحلال حتى أصبح ذلك طبعا لهم ، وهم مع ذلك لا يجدون فيما يفعلون قادحا في إيمانهم بل يعدون أنفسهم في اطمئنان في زمرة المؤمنين . مع هذا الوضع ، ومع معايشة ابن عرفة للقضية من قرب نجده في مختصره عندما يتحدث في قضية الايمان يحللها بطريقة مجرّدة ، ويتبنى فيها الموقف الذي لا يمكن أن يسهم في معالجة قضية الوقت – وهي قضية الاعراب – إذ نجده يتبنى مفهوم الايمان الذي يقصره على التصديق القلبي وهو مذهب الأشاعرة حيث يقول : « ابن الراوندي (يقول) : الايمان التصديق بالقلب والكفر ضدّه ، وهو قول شيخنا والقاضي والاستاذ ، ولابن مجاهد ميل إلى الأثر ، واختلف جواب شيخنا في معنى التصديق قال مرة هو المعرفة ، ومرة هو قول النفس على تحقيق ، ومن ضرورته مقارنة المعرفة . قلت الحق قول الشيخ وهو مقتضى نقل المحصل » (47) . فهل لم يكن من الأجدر أن يتبنى ابن عرفة رأيا يسهم في دفع تصور عقدي خطير عند الأعراب في مفهوم الايمان ، وهو الرأي الذي يجعل الايمان تصديقا وعملا ، ثم يعمل على نشره والتبشير به علّه يكون رادعا لهم ، خاصة وأن هذا الرأي كان يتبناه السلف الأوائل مقاومة لما كان يمارس من فسق ومجون في ضل الارجاء الذي جعل شعارا له : لا تضر مع الايمان معصية ؟

---

(46) انظر : سعد غراب – ابن عرفة المفتي والاعراب (محاضرة مرقونة)
(47) ابن عرفة – المختصر الشامل : 184 ظ

لقد كان الإمام ابن عرفة يتوجه بفكره العقدي كما يبدو في مختصره الشامل وجهة تعليمية تستهدف شحذ الأذهان وتربيتها بجمع الآراء والمقارنة بينها والتعليق عليها ، وهو بذلك يحقق فائدة في هذا المجال بما يهيىء للدارسين من مادة جامعة لآراء الإسلاميين في القضايا العقدية ، ولكن الامام لم يكن في فكره العقدي متصديا للتحديات الواردة على العقيدة في سبيل الذب عنها بإيراد الحجج وردّ الشبه ، وذلك ما يجعله في موقع الخادم للتراث المنظم له دون موقع الاثراء للفكر العقدي الاسلامي بما يزوّد هذا الفكر بوسائل الدفاع عن العقيدة في مسيرتها عبر التاريخ التي لا يخلو فيها زمن من المناوئين لها العاملين على نقضها وانحسارها خلافا لما ذهب إليه ابن خلدون من قول بانقطاع الزنادقة والمناوئين للعقيدة .

د. عبد المجيد النجار